KRŠĆANIN U DINAMICI SVETOG UFANJA (NADE)

Dr Jordan KUNIČIĆ

U posljednje vrijeme rasprave o kreposti nade bivaju sve češće.* Naše je vrijeme puno dinamike, pa prilike kao da sile da i kršćani odgovore toj dinamici onom snagom što je smatraju najdinamičnijom. a to je krepkost kršćanske nade.

Činjenica je da je naše vrijeme puno dinamike, ali je činjenica i to da čovjek današnjice doživljava neku svoju samodovoljnost zbog velikih uspjeha na području tehnike, u osvajanju svemira, u otkrivanju tajna prirodne i sl., pa se kršćinin pita za svrsishodnost i efikasnast svoje transcendentne orijentacije. Pita se kako će spojiti uspjeh na zemlji sa zovom neba? Kako će ga moriti žeđa za nebom ako mu zemlja pruži još više uvjeta za miran i sretan život?!

Imam pred sobom knjigu koju je napiso Ladislav Boros (izdanje KS, 1970), pod naslovom ŽIVJETI IZ NADE. Knjiga želi progovoriti čovjeku današnjice o otvorenosti kršćanina prema budućnosti, prema nebu. Tu se prikazuje nada kao cilj i smjer cjelokupnog kršćanskog života, mišljenja i molitve (predgovor). Kršćanstvo se sintetizira u ove riječi: »Vjera u kojoj Bog neumorno ohrabruje čovječju nadu«. Time se kršćaninu otvaraju izvori radosti na putu u obećani budući život (eshaton).

S tog gledišta treba radosno pozdraviti tu knjigu, jer taj je prostor u našoj teološkoj literaturi prazan, ili skoro prazan. Doista, knjiga se ne predstavlja kao neka strogo teološka rasprava, ali ona raspravlja o teološkim pitanjima te nastoji dati teološka rješenja. Čitalac, međutim, neće naići ni na jedan element koji bi se oslonio na milosne izvore, nego se čitavo pitanje nastoji prikazati u atmosferi naravi, kao da se kršćanska nada može zamisliti kao nešto čovjeku prirođeno, na dohvatu njegovih prirodnih nastojanja, u radijusu njegovih dohvata itd. Drugim riječima: nije lako u knjizi otkriti to da je kršćanska nada bogooblična ili teološka krepost, potpuno uronjena u božanski život s meha-

* Kao odlično djelo, u svom žanru, ističemo knjigu dra Đure Gračanina »*S pouzdanjem kroz život*«, u izdanju »Vrela života«, Zagreb.

nizmom ili funkcioniranjem naravnih kreposti. Jer, budimo načistu, ono što autor govori o obećanju nade, o nebu, o ustrajnosti u nadi itd., nadilazi snage prirođenih čovječjih sila. A ta dimenzija nadnaravi u knjizi nije uopće uzeta u obzir. Recimo: pisac je pretpostavlja.

Odmah na početku knjige nailazimo na kontestatorski ton. Prošlost ostaje u sjeni, jer čovjek je tek na početku svojega razvoja (str. 9), i biološkog i duhovnog. Na početku! I sve što nam je do sada iznosio katekizam o nebu, sve je to najbjednije i najbezbojnije (str. 9). Iz nauke o božanskoj viziji neki su teolozi uspjeli stvoriti »remek-djela dosade« (str. 66). On se kao kršćanin ne osjeća obvezanim da za pogreške drugih kršćana traži alibi (str. 78). Pisac želi shvatiti jezik objave »u njezinoj simboličnoj neposrednosti« (str. 69) čuvajući se »demitologizirane vječnosti« (ibid.). To ga ne smeta da pokuša iznijeti o nebu nekoliko misli »na nekom uzvišenom apstraktnom jeziku« (str. 63). Znači da će i on u knjizi dati primjer »intelektualnog poštenja i misaone čistoće« (str. 78), jer se te odlike danas sve više nalaze u redovima kršćana.

Ako bi netko htio izbijati klin klinom, naišao bi na brezbroj pasusa u knjizi i lako pokazao kako je takav samosvjesni i samohvalisavi način ne baš izrazito kršćanski ni teološki. Tko pozna teologiju nade, osobito teologiju patnje i boli, osim zvučnih fraza, u knjizi neće naići na nove ideje, ali ima obilje alijeniranih pojmova, metaforičkih i pjesničkih izraza, pojmova i izraza prenesenih iz centra na periferiju a iz periferije u centar; sve zajedno: isforsiranih i nategnutih, a redovito nedokazanih tvrdnja. Možda bi takav ponovio poznatu frazu nekog umnika: »Ljudi su toliko neinteligentni da našavši nove izraze misle da su našli i nove stvari (istine)«.

Ja ne bih htio na račun pisca izreći tako stroge sudove, ali se nitko ne može oteti dojmu da u knjizi ima napretek trijumfalizma, a malo realizma. Milosno se vrednovanje ne spominje, što se može protumačiti time da je autor htio govoriti bez teološke stroge forme. Lako će i manje upućen čitalac naići na neke prividno oprečne tvrdnje, npr. da danas neki problemi dokazuju »raskorak s objavljenjem« (str. 77), ali u isto vrijeme da »između vjere i znanosti ne može opstojati nikakav istinski raskorak« (str. 86). Možda će steći dojam kako je autor toliko naglasio dualizam između bezgraničnosti i ograničenosti u čovjeku (duše i tijela) da bi moglo doći u pitanje jedinstvo čovječjeg JA. I doista, nije se lako pomiriti s gornjim osudama prošlosti, kada znamo da su svi naraštaji Božjeg naroda na svoj način osjetili i izrazili »korake Gospodnje« (str. 77). Ispravnije bi bilo da je autor pokazao kako je i u semitskom i u starogrčkom i u skolastičkom načinu izražavanja uključeno nastojanje da se objavljene istine približe čovjeku, i da je uvijek posrijedi isti Bog, ista Objava, ista znanost spasenja.

Na str. 18. bez oklijevanja L. Boros prihvaća hipotezu o čovjeku koji istom *u smrti* doživljuje pravu mogućnost da se opredijeli za vječnu sudbinu. Jedino se tada može konačno i potpuno opredijeliti za Krista.

Samo u smrti može »slobodno, svjesno« donijeti konačnu odluku (str. 19). Tada čovjek dobiva totalnu predodžbu svijeta (str. 20). Jasno vidi Krista, i sada mora on sam odlučiti, a o toj odluci ovisi sretna vječnost. To je sve »novi stav mišljenja« (str. 22). Na taj način dobro se shvaća kako su sud i sveopća spasiteljska volja Božja međusobno povezani (isto mj.).

Je li taj čovjek u smrti još čovjek? Onaj psihosomatski JA? Je li još putnik, dakle u stanju da zasluži nebo ili pakao? Ako čovjek u tom trenutku sve dobro shvaća, pa i Krista, Božji zov i vodstvo, pitanje je kako bi mogao »posve slobodno« okrenuti Bogu leđa? Kako bi ga mogao odbaciti? Kako se takav čovjek može nazvati pobjednikom ako mu strasti ne smetaju, zlo ga ne vabi, vidi sav horizont dobra? Istina, Boros tvrdi da taj čas nije prije smrti, nije poslije smrti, ali da je to čas »čim duša napušta tijelo« (str. 19), dakle u času napuštanja, kao na nekom prijelazu. Ipak, iz opisivanja toga stanja vidi se da se radi o stanju ONKRAJ ovog prolaznog života, u kojemu su uvjeti zasluživanja. Lako je uvidjeti da je to trenutak kada je moguće zauzeti potpuno slobodan stav, ali ta se sloboda svodi na minimum jer čovjek sve vidi jasno, pa i svoju poziciju pred Kristom. Nije li to sloboda nebeskih odabranika? Čovječja je sloboda u biti dijalektična, među suprotnostima, a tih suprotnosti, kako govori Boros, nema. Nisu li tada ljudske duše u stanju kao i anđeli u blaženstvu, koji ne mogu sagriješiti, tj. odvratiti se od Boga? Ili se to »u smrti« ima smatrati kao anđeosko trajanje?

Istina, Boros to ne spominje, ali zna se da je ovo mišljenje bilo uzeto od drugih prije njega, npr. Newmana, Rahnera i nekih drugih. Kod nas i P. Nola (KAZUISTIKA, str. 24) smatra tu hipotezu mišljenjem »ozbiljnim i vjerojatnim«, ali više s preokupacijom praktične moralke. Razlozi zbog kojih nije lako prigrliti tu hipotezu vrlo su ozbiljni, pa koliko god hipoteza bila draga i puna utjehe, mislim da se nalazi u prostoru vrlo slabo fundiranom. Glavna se poteškoća može ovako sintetizarati: ili je u tom trenutku čovjek još čovjek te boravi u sjeni dijalektike »jabuke« ili se nalazi u idealno opisanom stanju, a tada je teško shvatiti kako je slobodan, onom odlučujućom slobodom čovjeka-putnika. Ne bi li to stanje s mogućnošću opredjeljenja bilo jeftino rješenje za ne znam kakvu prošlost?

Mora se priznati da je sličnih hipoteza bilo i prije. Teolozi navode mišljenje W. Farara (Hugon, TRACTATUS DOGMATICI, III, str. 784), koji je smatrao da se neodlučnima između svete ljubavi i požude u ovom životu pruža mogućnost izbora u drugom životu. Još više, Schell je smatrao da i osuđenici mogu ponovno odlučiti o svojoj sudbini, osim ako su potpuno tvrdoglavi. Osim toga, postojalo je u antici mišljenje da duša poslije smrti prolazi »per aëra«, gdje je nastoji zavesti zloduh, pa ako se duša opre, anđeo je prati u nebo, ako se pusti zavesti, odvede je zloduh (F. Diekamp, THEOL. DOGM. MANUALE, 1946, IV str. 478). I L. Boros na str. 25. piše kako čovjek smrću, bez osjeta prostora i vremena, »prolazi svemirom«!

Razumije se, teolozi su ta mišljenja smatrali vulgarnima, plodovima mašte, a i nije lako gore navedenu hipotezu uskladiti s naučavanjem Crkve da duša »mox« ili »statim« poslije smrti uz posebno rasvjetljenje uvidi da li je zavrijedila kaznu ili nagradu, i da se sud provodi u djelo. Ovdje, kao i drugdje, Boros kao da uopće nije zaokupljen time kako se ta hipoteza odnosi na naučavanje crkvenog učiteljstva od kojega je i on primio misiju naučavanja. U svakom slučaju, nastojanje Borosovo vrijedno je pažnje, jer čovjek »u smrti«, i bez previše idealnog opisa Borosova, ipak gleda na život drugačije nego dok je u zdravlju, zadovoljstvû i uspjesima. Možda bi nestalni čas smrti, kako govore biolozi, mogao biti zamišljen i manje idealno, a ipak zamišljen tako da se duši pruža (barem onima koji npr. potpuno izgoreni ne umiru naglo) mogućnost lakšeg zaleta prema Bogu. Tako općenito kršćani i misle.

Trebalo je da pisac mnoge izraze uokviri u problematiku današnje teološke misli i da se opreznije izražava, s manje zanosa a s više preciznosti. Uzmimo neke primjere:

Smrću Kristovom svijet je postao svetim (str. 25), a ima mnogo vrsti svetosti (ontička, kultualna, etička itd.). Izrazom »duh« apostol nije htio označiti razliku od tijela (str. 26). Zar je izraz »bezgranično« jasniji nego izraz »duša«? Potrebno je i hipotezu o posvudašnjosti duše u svemiru poslije smrti ograditi od poistovjećivanja s prisutnošću Božjom (str. 27). A izraz »uskrsnuće« nije uputno upotrebljavati u prenesenom smislu. kada posjedujemo tolike doktrinarne intervencije crkvenog učiteljstva o stvarnom uskrsnuću (Denz L 7a-e).

Elementi ili uvjeti kršćanskog »mišljenja u nadi« (str. 34. sl) nisu baš psihološki jednostavno prihvatljivi. Ne znam da li će čitalac vlastitom introspekcijom potvrditi da u nadi doživljuje najprije dinamiku u elementu »znati pitati« ili »znati šutjeti« itd. Prebrzo pisac izriče misao da »pitanje patnje nigdje nije u Bibliji teoretski određeno« (str. 36—7), i to ga »najbolnije tišti«. Ako se u Bibliji nalazi odgovor na pitanje otkud patnje, kako se prema njima odnosimo, čemu služe ili koji su im mnogostruki ciljevi, koje plodove možemo crpsti iz pravilnog odnosa prema patnjama — ne mislim da je taj sud uravnotežen, iako svi znamo da ni druga pitanja nisu u Bibliji sistematski obrađena. Isto tako pitanje kako se u nadi rađa socijalna ili komunitarna dimenzija (str. 38) riješeno je vrlo brzopleto, jer moralisti dobro znaju koliko je tu potrebno distinkcija, koliko opreza, ako ne želimo da od svih pojmova napravimo kompletnu zbrku.

Kao što u svim pitanjima, tako i u pitanju dimenzioniranja ljubavi prema bližnjemu pisac (str. 44 sl.) dokazuje da prihvaća kretanje misli nekih »vodećih« modernih teologa, da se njima zanosi, ali nije moguće govoriti o ljubavi prema bližnjemu u kršćanskoj atmosferi a da se ne spomene milosno ozračje, jer u pitanjima nadnaravne vrijednosti čovjek mora riječju i djelom dokazati svoju ovisnost. Ni Boga ni bližnjega u Bogu ne može čovjek ljubiti kako je od Boga prihvatljivo osim u svjetlu i snazi milosti. S kršćanskog stajališta ta je karakteri-

stika bitna, i nikada ne smije pasti s vida, ako ne želimo da dokinemo razliku transcendencije od zemaljske horizontale. Ta razlika, mislili mi ili ne mislili, stvarno opstoji.

Ostavljajući po strani zanosno pristajanje uz pojedine pozicije Teilharda de Chardina, čitalac se osjeća zadovoljnim čitajući glorificiranje novog čovjeka na str. 95—100. Da li je ikada postojao čovjek a da ga prije svega nije motivirao neki cilj? Zar doista taj »novi« čovjek prisluškuje stvarnost ako je toliko gluh na glas Božji što dopire iz te stvarnosti? Zar bi bilo teško nabrojiti flagrantne pojave subjektivnosti u trgovini, umjetnosti, filozofiji itd., da bismo na laku ruku prihvatili *predanost* kao svojstvo toga čovjeka? Tako bismo na bazi osobnog i skupnog iskustva, na bazi činjenica, mogli s pravom osporavati pišćeve tvrdnje o tom »novom čovjeku«, pogotovo pak tvrdnje o tome kako čovjek ide naprijed duhovno, putem većeg duhovnog rasta (str. 93). Znam, to se može shvatiti u obzorju duševnog, a ne duhovnog rasta u strogom smislu, jer vrlo je problematično tvrditi da je čovjek današnjice duhovno zreliji od čovjeka prošlosti. Ako ne želimo postati žrtvama mašte, uvidjet ćemo da nije moguće uspoređivati stupanj duhovnog života među generacijama. Nema dovoljno sredstava za tu spoznaju. Svaki se čovjek u duhovnom smislu rađa na nuli. A *homo ethicus*, još više *homo christianus* postaje takvim vlastitim angažiranjem, a da nije poznat stupanj do kojega dospije. Kriminal, poroci svih vrsta toliko danas dominiraju svijetom da nije lako vidjeti razliku čovjeka današnjice od čovjeka prošlosti, osim u sporednim, perifernim oznakama, uvjetovanim osobito prodorom tehnike, medicine i drugih znanosti.

Čitajući ovu knjigu, čovjek osjeti neku olakšicu, jer to štivo nekako razveseljuje i zabavlja. Bilo bi uvredljivo knjigu nazvati »pirotehničkom teologijom nade«, ali uz poletne, samonikle izraze, ingeniozno spletene pojmove, vatrometno lutanje po sferi apstraktnog izražavanja. čitalac uživa i u jeziku, koji neusiljeno »teče« i u prijevodu.

Reći ćeš: čemu tražiš strogo uzimanje izraza u knjizi napisanoj za nestručne teologe? Odgovorit ću ti da je vrlo pogibeljno vulgarizirati teologiju te je učiniti »lijepim štivom«. Živimo u doba »izgubljenog smisla riječi«, kako netko reče. Dobro, ali se nameće pitanje ne bi li bilo bolje pisati knjige bez riječi... Tko želi nešto »okusiti« od ove knjige neka se prepusti valu kako ga pokreće pisac. Kad prestane čitati. osjetit će kako normalni život teče dalje svojim tokom. Kao što slika »novog čovjeka«, tako i konstruirani izrazi, davanje smisla pojedinim izrazima sa strane pisca sile čitaoca da se pita: da li seljaci predstavljaju toga »novog« čovjeka? Radnici? Pripadnici srednjeg staleža, činovnici? Inteligencija? Tehničari ili psiholozi »bez duše«?! I komu govorimo upotrebljavajući izraze koje bi mogli shvatiti možda samo »izabrani«? I, kada ih shvate, jasno uvide da su to smislovi kako ih dijeli pisac, ali zar drugi ljudi pristaju i doživljuju onakvo opisivanje komponenata nade kako ih crta pisac? I koji su ti ljudi?

Sve su to mučna pitanja što naglašuju oštru problematiku takva pisanja. Jest, pisac je na početku »obračunao« s prošlošću, bacio je

u tamu, ali je pitanje koliko će ovakvo subjektivističko prilaženje jednom vitalnom problemu kao što je problem nade, nadživjeti sadašnjost te ući u strukturno poimanje većine ljudi. Ili će »doživjeti« njen sadržaj oni koji se kršćanstvom bave kao suhom povijesnom činjenicom? Znajmo da je pitanje kršćanske nade pitanje misterija milosti i čovječje suradnje, pa se bez korelata oplođene prakse (milošću) taj misterij sve više zapliće, makar nastojali o njemu progovoriti »uzvišenim apstraktnim jezikom«, isforsiranim izrazima, prenesenim smislovima itd.

SUMMARIUM

Habes in hoc articulo analysim libri cui originarius titulus AUS DER HOFFNUNG LEBEN, a Ladislao Boros conscripto, et nunc in croaticam linguam traducto. Varias in libro exaggerationes contentas ostendit auctor articuli, praesertim questiones movet quoad hypotesim auctoris libri de momento hominis »in morte«, quod decisivum pro hominis sorte est, utpote primum ac ultimum plenum momentum vere liberae determinationis hominis existens. Manetne tunc adhuc homo viator in dialectica »fructus prohibiti« an non? Transiitne tempus merendi an non? Et alia similia opponi huic hypotesi possunt, quam, caeteroquin, auctor huius articuli prius, antiquius existentem sub aliquatenus differenti forma invenit. Cur auctor numquam praeoccupatus quoad Ecclesiae doctrinam apparet? Et tamen Ecclesia de natura christianae spei protulit non pauca, et valde attendenda. Omnes enim nos missionem docendi ab Ecclesia accepimus, cui missioni fidelitas continuus noster debet esse labor.